

EXISTÊNCIA EXTERNA EM HUME: OBJEÇÕES À INTERPRETAÇÃO REALISTA

EXTERNAL EXISTENCE IN HUME: OBJECTIONS TO THE REALIST INTERPRETATION

Wesley Ribeiro Ferreira dos Santos

UFPR

wesleyribeirof.dossantos@gmail.com

Resumo: Neste artigo, partindo da análise da teoria humeana das ideias, examinaremos a noção de existência externa. Defenderemos, contra os neohumeanos, que esta noção, assim como a encontramos na *Investigação Sobre o Entendimento Humano* e no *Tratado da Natureza Humana*, não é uma noção realista. Defenderemos também que a posição dos intérpretes realistas, se não equivale ao que o filósofo chama de falsa filosofia, encontra-se mais próximo dela do que de seu ceticismo moderado.

Palavras-chave: Realismo; Teoria das Ideias; Inteligibilidade; Existência Externa; Ceticismo.

Abstract: In this article, starting from the analysis of the humean theory of ideas, we will examine the notion of external existence. We will argue against the neo-Humeans that this notion, as found in *An Enquiry Concerning of Human Understanding* and in *A Treatise on Human Nature*, is not a realistic one. We will also argue that the position of realistic interpreters, if not equivalent to what the philosopher calls false philosophy, is closer to it than to their moderate scepticism.

Keywords: Realism; Theory of Ideas; Intelligibility; External Existence; Scepticism.

INTRODUÇÃO

No presente trabalho, inicialmente examinaremos a teoria humeana das ideias, a fim de verificar se realmente há nela algum meio pelo qual se possa derivar a noção realista de existência externa, como sustentam intérpretes que ficaram conhecidos como neohumeanos¹. Primeiramente, abordaremos o princípio da cópia. Mostraremos sua origem. Depois, abordaremos o aspecto semântico da teoria das ideias e o problema da inteligibilidade da ideia de existência externa. Por fim, apresentaremos o princípio da separabilidade.

Depois da discussão sobre a teoria das ideias, parte-se para a análise da noção de existência externa. O exame desta noção está inserido, na *Investigação*², em meio à reflexão de Hume sobre o ceticismo (EHU 12). Nesta reflexão sobre a filosofia cética, Hume aborda a questão da crença nos sentidos, expõe um sistema filosófico que considera errôneo e o chamado ceticismo moderado. Defenderemos que a interpretação realista não equivale à crença vulgar nos sentidos, nem ao ceticismo moderado, mas a este sistema filosófico errôneo ou, pelo menos, que se aproxima mais dele que do ceticismo mitigado de Hume.

Por fim, examinaremos a noção de existência externa no *Tratado*³. Acreditamos que, no *Tratado*, a tese exposta acima se confirma: o realismo não é a verdadeira posição filosófica de Hume, porque o realismo, se não corresponde ao que Hume chama, no *Tratado*, de falso sistema filosófico, encontra-se mais próximo dele que de seu ceticismo moderado (T 1.4.3.9).

1. A TEORIA DAS IDEIAS

Ao se levar em consideração o debate sobre o “novo Hume”,⁴ certas questões sobre a teoria das ideias impõem-se. Quais são suas consequências? Ela leva à inteligibilidade das noções de poder causal e objeto externo, como pensariam os leitores mais céticos, segundo a acusação dos novos leitores?⁵ Além disso, a inteligibilidade dessas noções, como é

¹ Veja-se, por exemplo, John P. Wright (1983 e 2000) e Galen Strawson (2000 e 2014).

² Assim nos referiremos, ao longo deste trabalho, à *Investigação Sobre o Entendimento Humano*. A tradução utilizada em todas as citações é a de José Oscar de Almeida Marques (2003).

³ O *Tratado da Natureza Humana* será chamado, no decorrer do presente artigo, apenas de *Tratado*. A tradução utilizada para todas as citações é a de Déborah Danowski (2002).

⁴ Veja-se, sobre esse tema, a obra *The New Hume Debate* (2000).

⁵ Cf. Strawson (2000).

pensada pelos novos humeanos, está, de algum modo, ligada à teoria das ideias ou ela foge completamente de seu domínio? Por fim, a inteligibilidade delas é suficiente para conferir a Hume o título de realista ou é, na verdade, apenas uma nova leitura de seu ceticismo, sem torná-lo realista?

1.1. A ORIGEM DAS IDEIAS

A teoria das ideias envolve uma teoria sobre a origem das ideias e uma teoria da associação de ideias. Examinaremos, neste trabalho, apenas a teoria sobre a origem.⁶ No centro desta teoria, está o chamado princípio da cópia, conforme o qual todas as nossas ideias derivam de nossas impressões. Na *Investigação*, ele é apresentado com exatidão na seguinte passagem: "[...] quando analisamos nossos pensamentos ou idéias, por mais complexos ou

⁶Na Seção 3 da *Investigação*, fala-se de princípios de associação de ideias. Qual é o caráter desses princípios? São coisas externas, diferentes dos fenômenos observados, apenas descrevem os fenômenos observados ou há ainda uma outra possibilidade? Os princípios enumerados por Hume são: semelhança, contiguidade e causa e efeito. Ao dizermos que uma ideia liga-se a outra por semelhança, contiguidade ou causalidade, o que realmente estamos dizendo? João Paulo Monteiro, por exemplo, afirma que esses princípios são "as qualidades ou os poderes da natureza humana, entendidos como as causas dos fenômenos do conhecimento, das paixões, da moral" (Monteiro, 2009: 35). Em T 1.1.4, Hume apresenta os mesmos princípios de conexão ou associação de ideias que são apresentados na Seção 3 da *Investigação*: semelhança, contiguidade (espacial ou temporal) e causalidade. Falando sobre as causas desses princípios, realmente Hume não parece estar negando sua existência, ele apenas afirma que são desconhecidas e que um verdadeiro filósofo necessita moderar seu desejo de procurar causas (T 1.1.4.6); e, em T 1.1.4.6, afirma, falando do filósofo em geral, que "sua investigação seria muito mais empregada no exame dos efeitos do que no das causas de seu princípio". Expressando-se desta maneira, Hume parece supor a existência de uma causa para esses princípios, embora reconheça que sejam desconhecidas. Assim, o princípio parece remeter tanto a uma ideia de efeito, os acontecimentos observáveis, quanto a uma ideia de causa: alguma coisa desconhecida que é a causa da regularidade daqueles eventos observáveis. Hume também diz, sobre os princípios de associação de ideias: "seus efeitos são manifestos em toda parte, quanto a suas causas, porém, estas são em sua maioria desconhecidas, devendo ser reduzidas a qualidades *originais* da natureza humana" (T 1.1.4.6). Ele afirma que as causas devem ser entendidas como qualidades originais de nossa natureza. O que é uma qualidade original? Hume estaria falando do poder causal em sentido realista? Por um lado, Hume declara que as causas são desconhecidas e que nós conhecemos apenas os efeitos que se manifestam em toda parte. Supõe-se, ao se falar deste modo, um poder causal desconhecido? Por outro lado, Hume fala, a respeito daquele que chama de "verdadeiro filósofo", que "ele deve sentir-se satisfeito ao fundamentar uma determinada doutrina em um número suficiente de experimentos, se perceber que um exame mais prolongado o levaria a especulações obscuras e incertas" (T 1.1.4.6). Quer dizer, é preciso saber a hora de parar a busca pelas causas. Esta é uma questão em debate: qual é o momento certo para frear nosso desejo de conhecer as causas? Depois de falar sobre os três princípios de conexão das ideias, Hume passa a considerar as chamadas relações filosóficas, que não decorrem de um princípio natural de associação de ideias, mas da ação da imaginação que compara, sob algum aspecto, dois ou mais objetos. Para Hume, é por meio desses princípios de associação que, geralmente, as ideias complexas são formadas (T 1.1.4.7). Quer dizer, uma ideia complexa geralmente supõe a ação de um princípio de união das ideias simples que a compõem. Isto não vale para o caso dos modos (T 1.1.7.3). Ou seja, a teoria das ideias também traz consigo uma explicação da origem das ideias complexas a partir das ideias simples. O último tema abordado nessa sequência que forma, segundo Hume, os elementos de sua filosofia (T 1.1.4.7), é o das ideias gerais ou abstratas. Hume fala sobre isto na Seção 7. Lá, ele primeiramente mostra que não é possível formar ideias gerais e que, ao invés disto, nós formamos, na verdade, ideias particulares vinculadas a algum termo geral. Depois, ele explica como é que somos capazes de utilizar esses termos gerais como representações de um número infinito de ideias que guardam alguma semelhança entre si (T 1.1.7.16).

grandiosos que sejam, sempre verificamos que eles se decompõem em idéias simples copiadas de alguma impressão ou sensação precedente" (EHU 2.6). A questão a esclarecer é: o que precisamente significa derivar as ideias das impressões? Mas o ponto de partida da teoria das ideias é a distinção entre ideias e impressões, o que coloca diante de nós um problema que é anterior ao da derivação das ideias. Esclareçamos, então, esta questão, antes de respondermos a pergunta sobre o nascimento das ideias a partir das impressões.

Na *Investigação*, a teoria das ideias é exposta nas seções 2 e 3. Na Seção 2, Hume fala sobre a origem das ideias; na 3, ele fala da associação. Hume começa a Seção 2 observando a diferença que há entre os dois tipos de percepções da mente: as impressões e as ideias. Hume diz que esta diferença é uma diferença de grau de força e vivacidade, e que todos podem percebê-la; não é uma diferença de natureza. Em que consiste essa força e vivacidade que pertence às percepções, sendo as impressões as que têm um maior grau de força e vivacidade e as ideias as que têm um menor grau dessas qualidades? Hume dá uma resposta a essa pergunta, quando diz, no parágrafo 9, que

Todas as idéias [...] são naturalmente fracas e obscuras: o intelecto as apreende apenas precariamente, elas tendem a se confundir com outras idéias assemelhadas, e mesmo quando algum termo está desprovido de um significado preciso, somos levados a imaginar, quando o empregamos com freqüência, que a ele corresponde uma idéia determinada [...] (EHU 2.9).

Hume também afirma que "ao contrário, todas as impressões [...] são fortes e vividas: os limites entre elas estão mais precisamente definidos, e não é fácil, além disso, incorrer em qualquer erro ou engano relativamente a elas" (EHU 2.9). Nestas citações, vemos que a força e vividez das percepções está ligada, por um lado, à nossa capacidade de poder distingui-las, não somente as ideias das impressões, mas também as ideias entre si e as impressões entre si mesmas; e, por outro lado, ao grau de determinação de suas próprias qualidades.

Porque, na *Investigação*, Hume apenas apresenta o princípio da cópia, caso se queira compreender perfeitamente o princípio, é preciso recorrer ao *Tratado*, pois é nesta obra que ele mostrará sua origem. No *Tratado*, é curioso notar como Hume aborda esse tema: descobrimos que o princípio de que as ideias nascem das impressões resulta da observação da conjunção constante entre nossas percepções e da anterioridade das impressões; ou seja, resulta da aplicação do princípio de causalidade a uma questão de fato. Pode ser útil fazer uma breve reconstrução da gênese do princípio de que todas as ideias vêm das impressões.

No *Tratado*, assim como na *Investigação*, o filósofo parte da distinção entre impressões e ideias. Depois de distingui-las, ele faz notar a conjunção constante entre elas, quer dizer, como umas sempre estão acompanhadas das outras, e, desta conjunção constante, fiel ao modo como compreende o princípio de causalidade, embora, a essa altura do texto, ainda não tenha falado nele, conclui que há uma “forte conexão” (T 1.1.1.8), uma relação de dependência, entre elas. Tendo provado esta conexão, mostrando a conjunção constante que caracteriza a relação entre impressões e ideias, ele procura, então, saber qual delas é a causa e qual é o efeito, concluindo que as impressões são as causas das ideias, dada a anterioridade das primeiras.

No *Tratado*, vemos, portanto, que o princípio da cópia deriva de um raciocínio causal. Primeiro, Hume estabelece a distinção entre sentir e pensar, entre impressões e ideias. Essas percepções da mente diferenciam-se por aparecerem à consciência com um maior ou menor grau de força e vividez. Hume afirma que “os graus mais comuns dessas duas espécies de percepções são facilmente distinguíveis” (T 1.1.1.1), o que nos mostra que há, para ele, diversos graus de força e vividez das percepções. Embora os dois graus mais comuns sejam facilmente distinguíveis, há casos em que confundimos ideias com impressões. É claro que, mesmo nestes casos, baseamo-nos na mesma distinção, mas tomamos uma coisa pela outra. Está claro também, por outro lado, que só confundimos ideias com impressões em certas situações específicas da mente: “no sono, no delírio febril, na loucura, ou em qualquer emoção mais violenta da alma” (T 1.1.1.1). Em seu estado mais comum, a mente é capaz de estabelecer com clareza essa distinção.

Não há alguma coisa importante por trás dessa distinção? Ela é uma distinção filosófica, baseada em um raciocínio, ou é uma distinção natural, fundada em um instinto? O que Hume está dizendo é que todos são capazes de estabelecê-la e, de fato, estabelecem-na, ou seja, não confundem, em geral, suas ideias com suas impressões. Ela não é uma distinção filosófica, portanto, no sentido de não ser por intermédio da reflexão filosófica que a realizamos – embora apenas por motivo filosófico é que tenha sido necessário dar um nome às impressões (EHU 2.3). Em outras palavras, sem raciocinar, as pessoas são capazes de diferenciar impressões de ideias. Hume está, portanto, baseando-se em uma distinção natural, que decorre da operação da mente em seu estado mais comum.⁷

⁷ Hume, depois de estabelecer a distinção entre impressões e ideias e, por meio de um raciocínio causal, estabelecer o princípio da cópia, passa ao exame das próprias ideias. Esse exame começa pelas ideias da memória e da imaginação. Hume menciona diferenças de dois tipos entre elas. Em primeiro lugar, há uma “diferença sensível” (T 1.1.3.1). Ele diz (T 1.1.3.1): “as ideias da memória são mais vivas e fortes que as da imaginação”. Hume afirma que a memória pinta seus objetos com cores mais distintas (T 1.1.3.1) que as da

Tendo sido estabelecida a origem do princípio e compreendido o caráter natural da distinção estabelecida entre as percepções, faça-se novamente a pergunta: de que maneira as ideias derivam das impressões? As ideias simples derivam diretamente das impressões, são cópias delas. Vemos, mais precisamente no *Tratado*, que ideias simples decorrem sempre de impressões simples e que, além disso, podemos formar ideias complexas, que não derivam diretamente de uma impressão, mas resultam da composição de ideias que, por sua vez, derivaram diretamente das impressões. Além disso, vemos também que ideias podem resultar de ideias. Estas são as chamadas ideias secundárias, o que não viola o princípio da cópia, porque elas são derivadas de ideias que, por sua vez, derivam de impressões (T 1.1.1.11). Trata-se, aqui, de uma derivação mediada. Temos, portanto, dentro do que podemos chamar de processo de produção das ideias: (1) um processo de derivação direta, em que ideias são copiadas das impressões; (2) um processo indireto, em que ideias para as quais não há uma impressão correspondente são formadas a partir da união de outras ideias para as quais há essas impressões; e (3) um processo em que ideias são derivadas de ideias, ou seja, em que o processo de derivação é mediado por outras ideias.

1.2. O ASPECTO SEMÂNTICO DA TEORIA DAS IDEIAS E A IDEIA DE EXISTÊNCIA EXTERNA

A teoria das ideias apresenta um aspecto semântico. Hume diz, na *Investigação*:

[...] sempre que alimentarmos alguma suspeita de que um termo filosófico esteja sendo empregado sem nenhum significado ou idéia associada (como freqüentemente ocorre), precisaremos apenas indagar: *de que impressão deriva esta suposta idéia?* E se for impossível atribuir-lhe qualquer impressão, isso servirá para confirmar nossa suspeita (EHU 2.9).

imaginação e fala também sobre a dificuldade que a memória tem em conservar, durante uma quantidade considerável de tempo, firmes e uniformes, as suas ideias (T 1.1.3.1). Em segundo lugar, Hume menciona dois princípios que, para ele, são muito evidentes, porque estão baseados em um grande número de "fenômenos comuns e vulgares" (T 1.1.3.3): a principal função da memória é preservar a ordem e posição das ideias simples (T 1.1.3.3), enquanto a imaginação pode "transpor e transformar suas ideias" (T 1.1.3.4). Sobre a diferença entre impressões e ideias poder ser dita em termos de força e vividez, anteriormente escrevemos que se trata de uma distinção que resulta da operação da mente em seu estado mais comum, que não estaria baseada em um raciocínio. No caso da diferença entre as ideias da memória e da imaginação, que também pode ser expressa em termos de força e vividez, o que Hume diz é que, de fato, geralmente fazemos essa distinção, ou seja, não confundimos as ideias da memória com as da imaginação. Essa distinção também não resulta da comparação entre as ideias de nossa memória com as ideias presentes à consciência, porque isto não é possível (T 1.3.5.3). É claro também que, freqüentemente, confundimos as ideias da memória com as da imaginação. Mas, como no caso da diferença entre impressões e ideias, a distinção é feita naturalmente.

Ou seja, para que um termo tenha significado, é preciso que esteja associado a uma ideia e que esta corresponda a alguma impressão. Quais são as consequências desse princípio quando aplicado ao problema da existência externa?

Para Galen Strawson, objetos externos são “coisas genuinamente não mentais, coisas que existem independentemente de nossas mentes” (Strawson, 2000, p. 33). Ele insiste que esta noção realista de existência externa é, de uma outra maneira, inteligível. Ele defende que, da teoria das ideias, decorre apenas que não podemos formar qualquer noção positivamente descritiva de algo especificamente diferente de nossas percepções. Mas o que precisamente significa esta noção realista de inteligibilidade? Para um realista, é possível referir-se aos objetos externos de modo significativo. Em outras palavras, é possível falar, com sentido, de coisas completamente não mentais. Isto é ser inteligível: ser suscetível à significação e poder referir-se a algo. Porém, a significação em questão não é positiva, isto é, o objeto externo existe (ou, pelo menos, é possível que exista, porque podemos nos referir a ele com sentido), embora irremediavelmente desconheçamos sua natureza. Strawson afirma:

Quando Hume declara que alguma coisa é ininteligível, então, ele quer dizer que não podemos compreendê-la. Particularmente, ele quer dizer que nós não podemos formar uma ideia dela ou um termo para ela que tenha qualquer conteúdo descritivo positivo nos termos da teoria das ideias. Dizer isto, contudo, não é dizer que não podemos nos referir a ela, ou que a sua noção é incoerente (Strawson, 2000, p. 35, nossa tradução).

Do mesmo modo, ele também diz:

[...] faz sentido supor que um termo ou ideia 'X' pode ter um uso próprio e genuinamente referir-se a uma coisa X, mesmo se há aspectos da natureza de X de que não temos, e talvez não possamos ter, qualquer tipo de concepção positiva (Strawson, 2014, p. 121, nossa tradução).

Está claro que a ideia de existência externa não pode derivar, não diretamente, de uma impressão, porque uma coisa externa em sentido realista é, por definição, uma coisa não mental, enquanto as impressões são percepções, coisas mentais. Em outras palavras, nunca foi dado a ninguém poder perceber uma existência externa. Isto é impossível, porque, a partir do momento em que percebemos algo, estamos diante de uma percepção, não de uma existência externa. A não ser que admitamos que a percepção seja apenas um aspecto do objeto percebido, aquele aspecto que pode ser conhecido. Mas Hume não diz isto, porque, nas percepções, a existência e a aparência coincidem plenamente (T 1.4.2.7). Todavia, a pergunta sobre a existência de objetos externos é realmente colocada: "É uma questão de

fato se as percepções são produzidas por objetos externos a elas assemelhados" (EHU 12.12). Para Strawson (2000), isto mostra que ela é inteligível. Como resolver este problema?

Como buscaremos mostrar a seguir, a noção realista de existência externa nasce da tentativa de se explicar, simultaneamente, o caráter descontínuo e dependente das percepções em geral, que constatamos por meio do exame filosófico delas, e a ideia de uma existência contínua e independente que atribuímos a certas percepções. A descontinuidade e dependência, deixamos para as percepções; a existência contínua e distinta, atribuímos a algo externo. Por isso, é possível fazer a pergunta, porque a suposição de um mundo externo em sentido realista resulta dessa tentativa de agradar o entendimento ao mesmo tempo em que se agrada a imaginação. Mas a questão é, de todo modo, insolúvel, e, ademais, não acrescenta nada ao conhecimento que temos do mundo, porque, ainda que não exista um mundo externo assim, nossa ciência continuará a mesma (T 1.3.5.2).

É verdade que, para Hume, é, pelo menos, possível supor uma existência que não é percebida, uma existência externa:

Parece evidente que os homens são levados a depositar fé em seus sentidos por um instinto ou predisposição natural, e que, sem nenhum raciocínio, e quase mesmo antes de fazermos uso da razão, sempre supomos um universo externo que não depende de nossa percepção, mas existiria ainda que nós e todas as outras criaturas sensíveis estivéssemos ausentes ou fôssemos aniquilados (EHU 12.7).

O que Hume afirma nesta passagem é que, de fato, sempre supomos a existência de um mundo externo. Além disso, ele declara que "mesmo a criação animal se rege por uma opinião semelhante e mantém essa crença em objetos externos em todos os seus pensamentos, desígnios e ações" (EHU 12.7). Isto é muito esclarecedor, porque pode revelar o verdadeiro caráter da suposição de que existe um mundo externo.

Se os animais também supõem, como nós, a existência de um mundo externo, não é por meio de um raciocínio filosófico. Eles fazem isto como as pessoas comuns fazem. O mundo externo suposto por ambos, os homens em seu estado comum e os animais, não é aquele derivado da tentativa de explicar o caráter descontínuo e dependente das percepções em geral, que é descoberto filosoficamente, ao lado da crença na existência de coisas independentes e contínuas, por meio da suposição de um mundo externo independente e contínuo que seria a causa do mundo interno das percepções. Este sistema é um sistema filosófico, porque, baseado na descoberta filosófica do caráter descontínuo e dependente de nossas percepções em geral, procura resolver a oposição desta constatação à crença na

existência de coisas externas através da suposição de um mundo que possui uma natureza especificamente diferente de nossas percepções. O mundo externo suposto pelos homens comuns e pelos animais, por outro lado, é o mundo composto pelos objetos sensíveis para os quais atribuímos, naturalmente, por meio de uma ficção da imaginação, uma existência independente.

Ainda a respeito do problema da inteligibilidade, há outra passagem interessante na Seção 12 da *Investigação*:

Tudo que *é* pode *não ser*. [...] A não-existência de um ser qualquer é, sem excessão, uma ideia tão clara e distinta quanto sua existência. A proposição que afirma que ele não existe, embora falsa, não é menos concebível e inteligível do que a que afirma que ele existe. O caso é diferente com as ciências propriamente ditas. Nelas, toda proposição que não é verdadeira é confusa e ininteligível (EHU 12.28).

Há uma diferença entre relações de ideias e questões de fato: uma relação de ideia que seja falsa é confusa e ininteligível, enquanto, uma proposição sobre uma questão de fato, mesmo que seja falsa, pode ser concebida com clareza e distinção, isto é, ela é, neste sentido, perfeitamente inteligível. O que podemos concluir disto?

Uma proposição a respeito de questões de fato que seja inteligível pode ser verdadeira ou falsa, quer dizer, poder conceber uma existência não significa que ela exista. Em outras palavras, a inteligibilidade de uma questão de fato, embora implique uma dimensão semântica, não implica uma dimensão ontológica.

Portanto, ainda que se admita que a existência externa em sentido realista seja inteligível, isto não implica que poder pensar um mundo externo, supor que ele exista, seja, de alguma maneira, poder conhecê-lo. Restaria saber, deste modo, se, mesmo não podendo saber se existe ou não um mundo externo, nossa ciência poderia depender da existência desse mundo. Mas o conhecimento que temos do mundo não parece depender em nada da existência ou não existência de um mundo externo, porque, segundo Hume, “podemos sempre fazer inferências partindo da coerência de nossas percepções, sejam estas verdadeiras ou falsas, representem elas a natureza de maneira correta ou sejam meras ilusões dos sentidos” (T 1.3.5.2).

1.3. A SEPARABILIDADE

Poder conceber a ideia de existência externa em sentido realista parece exigir poder separar as noções de existência e consciência. Elas são separáveis? Para que pudéssemos separar essas duas noções, seria necessário poder distingui-las. A questão, portanto, é se elas são distinguíveis.

Em T 1.1.3.4, Hume apresenta o seguinte princípio relativo à imaginação: sempre que essa faculdade percebe uma diferença entre ideias, ela estabelece uma distinção e pode produzir uma separação. Este princípio é muito importante para nosso propósito, porque, ao tratar do problema da existência externa, Hume explica como é possível pensar uma existência como esta dizendo que, como a mente é um feixe de percepções e a imaginação é capaz de pensar separadamente quaisquer ideias em que perceba uma diferença, ela é capaz de pensar qualquer ideia separadamente desse feixe de percepções.

Não estaria aqui um aspecto da teoria das ideias, tomada mais amplamente, que permitiria, sem que necessitássemos sair de seu âmbito, conceber realisticamente uma ideia de objeto externo? Por isso, é preciso perguntar: o que exatamente concebemos quando pensamos um objeto separadamente? Concebemos como possível que o objeto exista de modo independente ou, em outras palavras, que sua existência pode não depender da existência da mente. Todavia, defenderemos que isto não é o mesmo que conceber os objetos externos em sentido realista.

1.4. CONCLUSÃO DESTA PRIMEIRA PARTE

Considerando a teoria das ideias com atenção, podemos dizer precisamente o que significa derivar ideias de impressões. Em primeiro lugar, considerando apenas o princípio da cópia, tem-se três possibilidades: a derivação direta das impressões, a derivação indireta e a mediada. Mas a explicação da ideia de existência externa não depende somente do princípio da cópia, ela também requer a ação de um outro princípio: o princípio da separabilidade daquilo que é distinguível.

Quais são as consequências da aplicação da teoria das ideias à ideia de objeto externo ou, na verdade, essa teoria não se aplica a esta ideia? Retomemos a discussão. Para realistas como Galen Strawson (2000 e 2014) e John P. Wright (1983 e 2000), a teoria das ideias não tem como consequência a inteligibilidade da ideia de objeto externo. Isto, porque há, para eles, uma outra forma de inteligibilidade. Esta outra forma foge do domínio

da teoria das ideias, uma vez que não decorre do processo de derivação das impressões, não em um sentido mais estrito.

Embora, em um sentido mais estrito, se tomamos o objeto externo como algo especificamente diferente das percepções, não seja mesmo possível derivar a ideia de existência externa das impressões, pois o princípio da cópia não permite isto, vemos, no *Tratado* que, porque a imaginação pode pensar separadamente qualquer ideia, é possível pensar qualquer ideia de modo a separá-la daquele feixe de percepções que é a mente. Isto significa que é possível conceber como independente da mente a existência de qualquer ideia, o que fornece algum subsídio para a interpretação realista.

Parece haver, portanto, na própria teoria das ideias, algum espaço para o realismo. Mas é preciso examinar com cuidado a questão, porque, ainda que possamos pensar a existência de qualquer percepção separadamente da existência da mente, não deixamos, ao pensar um objeto desta maneira, de pensar em nossas percepções. O que defenderemos é que a noção de existência externa que nasce graças à atuação do princípio da separabilidade sobre as percepções não é uma noção realista de existência. Por isso, vamos passar agora ao exame direto da ideia de existência externa. Começemos com o exame desta ideia como ela aparece na *Investigação*.

2. EXISTÊNCIA EXTERNA NA *INVESTIGAÇÃO*

2.1. CETICISMO E CRENÇA NOS SENTIDOS

Nosso exame da noção de existência externa começa pela abordagem dessa ideia como ela aparece na *Investigação*. Nesta obra, não há uma seção dedicada especialmente ao problema. Nela, o que encontramos sobre o assunto é abordado em meio à reflexão de Hume sobre o ceticismo (EHU 12), o que nos leva a perguntar: por qual motivo este problema foi inserido aí?

Hume fala sobre a existência externa ao examinar o ceticismo sobre os sentidos. É neste contexto que o problema da existência externa em sentido realista é colocado ao mesmo tempo em que se apresenta uma outra noção de existência externa que não pode ser considerada realista. Para compreender este movimento que vai da abordagem do ceticismo em geral até a questão da existência externa, acompanhemos a reflexão de Hume, que começa pela abordagem do problema: o que é ser um cético?

É na Seção 12 da *Investigação*, no parágrafo 2, que Hume apresenta uma primeira definição de ceticismo, cujos representantes não existem realmente, porque esses céticos seriam aqueles homens sem qualquer opinião ou princípio relativo a qualquer assunto (EHU 12. 2). Em seguida, Hume expõe uma questão: o que é o ceticismo e até que ponto é possível levar seus princípios? Em outras palavras, que espécie de ceticismo é possível? Acreditamos que, de um modo a ser explicado e demonstrado adiante, é a natureza que limita o alcance e a força de todo o ceticismo possível.

Hume também fala sobre outros dois tipos de ceticismo: um que é antecedente e outro que é conseqüente à filosofia. É ao falar do ceticismo conseqüente à filosofia que aborda a questão da dúvida cética sobre os sentidos. Então, ele afirma que a fé nos sentidos decorre de um instinto e, em seguida, caracteriza essa crença. Em primeiro lugar, ela não se baseia na razão. Sem nenhum raciocínio nos deixamos guiar pela crença nos sentidos. Essa crença é, inclusive, como já dissemos na seção anterior, compartilhada conosco pelos animais. Mas o que é exatamente a crença ou fé nos sentidos?

É a suposição de que há um mundo externo independente da mente. Isto está claro na *Investigação* (EHU 12.7). Mas o mundo externo em questão são os objetos sensíveis a que atribuímos uma existência contínua e distinta. Quer dizer, a crença comum nos sentidos é a crença na existência independente da mente de certas percepções sensíveis, aquelas em que se pode observar certa coerência e coesão (T 1.4.2.20). O que acontece é que tomamos essas percepções sensíveis não como percepções, mas como existências independentes. Filosoficamente é que entendemos essas imagens que são dadas pelos sentidos como meras representações (como percepções) de outras existências que são, elas sim, independentes, porque, filosoficamente, tudo que se apresenta à mente são as percepções.

O que está em questão nessa discussão sobre o ceticismo a respeito dos sentidos é a própria veracidade deles. Guiados por nosso instinto que nos leva a depositar fé nos sentidos, tomamos essas próprias percepções sensíveis como os objetos reais. Mas, ao constatar os filosoficamente que os objetos sensíveis são apenas percepções, podemos propor um sistema em que a veracidade dos sentidos é subordinada a sua correspondência com um mundo externo que se assemelha ao mundo empírico e é tomado como sua causa. Entretanto, não é possível verificar qualquer conexão entre esses dois mundos. Além disso, esse sistema contraria nosso instinto, o que é mais uma desvantagem sua.

2.2. EXISTÊNCIA EXTERNA E CRENÇA NOS SENTIDOS

Temos uma hipótese contra os neohumeanos: a noção de existência externa pode não ter a ver com a ideia de um mundo externo em sentido realista, mas apenas com a crença nos sentidos. Ou seja, a crença nos sentidos pode não implicar uma noção realista de existência, porque a ideia realista de mundo externo implica uma relação de causa e efeito entre esse mundo e o mundo fenomênico,⁸ ao passo que a crença nos sentidos implica apenas tomar como real, independente da mente, o que é dado pelos sentidos. Ou a crença nos sentidos implica realismo?

É diferente supor que há um mundo externo que é a causa dos eventos observáveis e supor apenas que certas percepções sensíveis são independentes de nossas mentes. No último caso, supõe-se que as próprias percepções existam de forma independente da mente, o que quer dizer que elas, embora sejam percepções, são consideradas pelo vulgo e pelos animais como objetos independentes. No primeiro caso, supõe-se que elas são causadas por um mundo externo independente da mente, cuja natureza desconhecemos. O que a crença nos sentidos realmente requer?

Hume afirma, a respeito da crença em um mundo externo, que ela deriva de um instinto natural, compartilhado inclusive com os animais, e que os homens, guiados por esse instinto, tomam as próprias percepções como sendo os objetos externos. Por isso, o ponto de vista realista não pode ser o mesmo que o ponto de vista do senso comum. O ponto de vista realista parece coincidir, na verdade, com a posição filosófica que defende a tese de que as percepções são representações de objetos externos a elas assemelhadas e que são as suas causas. O ponto de vista de Strawson (2000), por exemplo, enquadra-se sob esta definição. Mas, no caso em que se assume uma perspectiva realista, não é possível demonstrar racionalmente a existência dos objetos externos realisticamente compreendidos, porque só poderíamos demonstrá-la a partir de um raciocínio causal, para o qual, no caso da conexão das percepções com supostos objetos externos, não há qualquer fundamento na experiência, única fonte da qual poderia derivar sua fundamentação.

⁸ Strawson diz: a causalção é "aquilo, na realidade, em virtude de que a realidade é regular da maneira que é" (Strawson, 2000, p. 35, tradução nossa). Aquilo em virtude de que a realidade é regular é o poder causal. Strawson acredita poder dizer isto da causalção, porque acredita ser possível ter uma ideia relativa dela: a ideia da existência de poderes causais que conectam a causa e seu efeito. Citando a *Investigação*, Strawson (2000, p. 37) diz que a causalção é "o poder ou força que põe toda essa máquina [o universo] em movimento" (EHU 7.8), a "exata circunstância na causa que a capacita a produzir o efeito" (EHU 7.17), "aquela circunstância na causa que lhe proporciona uma conexão com seu efeito" (EHU 7.29). Esta noção de causa defendida por Strawson implica o seguinte: há uma causa inobservável para os eventos observáveis.

A desvantagem do senso comum é basear-se em um instinto, que pode ser errôneo. Além disso, a fé nos sentidos contraria a razão, se aceitamos que todas as qualidades sensíveis dos objetos estão na mente, não fora dela (EHU 12.16).

Desse modo, é preciso provar que o ponto de vista realista realmente coincide com esse sistema filosófico contra o qual Hume levanta suas objeções e qual é a posição assumida por Hume, perguntando se ela não é mesmo passível de ser chamada realista. Hume indica que sua posição filosófica seja alguma coisa derivada do senso comum, embora não coincida completamente com ele, quando afirma que "as decisões filosóficas nada mais são que as reflexões da vida ordinária, sistematizadas e corrigidas" (EHU 12.25).

2.3 O CETICISMO MODERADO

O chamado ceticismo moderado representa a posição filosófica de Hume. O filósofo, recomendando esta espécie de ceticismo, diz:

A imaginação do homem é naturalmente atraída para o sublime, deleita-se com tudo o que é remoto e extraordinário, e irrompe impetuosamente nas mais distantes partes do espaço e do tempo para fugir dos objetos que o hábito tornou-lhe demasiado familiares. Um correto julgamento segue o método contrário, e, evitando todas as indagações remotas e elevadas, restringe-se à vida comum e aos objetos que se apresentam à prática e à experiência cotidianas, deixando os tópicos mais sublimes aos floreios de poetas e oradores, ou aos artifícios de sacerdotes e políticos (EHU 12.25).

Hume afirma aqui que um correto julgamento se restringe "aos objetos que se apresentam à prática e à experiência cotidianas" (EHU 12.25). Os objetos externos podem ser considerados objetos da experiência cotidiana? No sentido realista de objetos independentes da mente que são a causa dos objetos observáveis, eles não pertencem à experiência cotidiana. Os objetos da vida comum são, portanto, os objetos sensíveis que as pessoas comuns julgam existir independentemente de nossa percepção. Se estes objetos não podem ser entendidos realisticamente, temos uma objeção aos leitores realistas que provém diretamente do próprio ceticismo moderado.

Por outro lado, o ceticismo moderado se caracteriza também pela restrição de nossas investigações àqueles assuntos que se enquadram sob a capacidade humana de entender as coisas. Assim, o único objeto do conhecimento em sentido genuíno e da demonstração é a quantidade. As questões de fato são objeto do raciocínio experimental, baseado no conhecimento da relação de causa e efeito. Está claro que não é possível, no caso dos objetos externos, inferir a existência deles por meio de um raciocínio causal, porque a

experiência simplesmente não permite verificar qualquer ligação entre as percepções e os supostos objetos externos que seriam sua causa. Está aqui, portanto, uma outra objeção cética à interpretação realista.

Quer dizer, considerando o ceticismo recomendado por Hume na Seção 12 da *Investigação*, o chamado ceticismo moderado, e o caráter da crença que naturalmente depositamos nos sentidos, devemos dizer que os objetos externos em sentido comum são as próprias percepções sensíveis, não são objetos distintos das percepções, embora assemelhados a elas, que são a sua causa, ou seja, não são objetos em sentido realista. O que acontece é que o homem comum toma suas percepções sensíveis como objetos que existem independentemente de sua mente. É este, para ele, o objeto externo: uma existência que, do ponto de vista filosófico, não é, na verdade, independente de sua mente.

Por fim, está claro, depois do exame da crença nos sentidos, que o instinto natural se sobrepõe às conclusões filosóficas, quaisquer que elas sejam, e é ele, portanto, que impõe limites a todo nosso ceticismo. O sistema filosófico que representa o pensamento de Hume é este ceticismo moderado, que deriva da vitória de nossos instintos sobre as conclusões céticas da investigação filosófica. Apresentaremos, em seguida, ainda uma outra objeção aos intérpretes realistas, retomando uma questão abordada anteriormente.

2.4 A INTELIGIBILIDADE EM SENTIDO REALISTA NÃO IMPLICA UMA CONCEPÇÃO REALISTA DE CIÊNCIA

Temos, a partir do exame da Seção 12 da *Investigação*, o seguinte. Ainda que seja possível admitir uma outra noção de inteligibilidade, o fato é que não é possível conhecer qualquer ligação entre os objetos sensíveis e um mundo externo. A inteligibilidade da noção de existência externa não envolve o conhecimento dessa ligação. Se é possível supor a existência de um mundo externo e essa suposição é, a seu modo, inteligível, ela permanece podendo ser verdadeira ou falsa. Se a verdade ou falsidade das inferências sobre questões de fato dependesse da correspondência dessas proposições com um estado de coisas independente da mente, ainda que não fosse possível verificar essa relação e jamais pudéssemos saber se as proposições são verdadeiras ou não, teríamos uma concepção realista de ciência. Mas o fato é que, mesmo que seja possível supor a existência de um mundo externo, a verdade das inferências baseadas na relação de causa e efeito não depende

de qualquer relação com um suposto mundo externo. Não estamos, portanto, diante de uma concepção realista de ciência.

Chakravartty, em seu artigo *Scientific Realism*, afirma que

As rejeições mais comuns da independência da mente veem de pontos de vista neokantianos [...], que negam que o mundo de nossa experiência é independente da mente, mesmo que (em alguns casos) estas posições aceitem que o mundo em si mesmo não dependa da existência das mentes (Chakravartty, 2016, seção 1.2, nossa tradução).

Há, nessa passagem, uma distinção importante: o mundo de nossa experiência pode ser considerado dependente da mente ao mesmo tempo em que se aceita a existência de um mundo externo. Quer dizer, é possível ser não realista sobre o conhecimento e ao mesmo tempo ser realista sobre a existência de um mundo externo. É curioso notar que essa posição simultaneamente realista e não realista, atribuída a certos pontos de vista neokantianos, é semelhante ao que os neohumeanos defendem: para seus novos leitores, Hume seria um não realista sobre nosso conhecimento positivo, porque nosso conhecimento positivo está restrito ao domínio das percepções, mas seria realista sobre a existência de um mundo externo. Porém, no texto de Chakravartty (2016), isto não é realismo. Quer dizer, compreender não realisticamente o mundo da experiência ao mesmo tempo em que se admite a existência de um mundo independente da mente, mas em que se entende que a ciência está restrita ao mundo da experiência, é um ponto de vista não realista sobre a ciência. Neste sentido, o que os neohumeanos chamam de realismo não poderia ser considerado como tal.

2.5 A QUESTÃO SOBRE A EXISTÊNCIA EXTERNA É RESOLVIDA NA INVESTIGAÇÃO?

Observa-se que, na *Investigação*, embora haja indícios de que a questão sobre a existência externa seja, de um certo modo, inteligível, porque é possível colocá-la, Hume afirma que não é possível resolvê-la. Isto, porque se trata de uma questão de fato, mas, neste caso, não há qualquer experiência que possa fundamentar um raciocínio causal que permitisse a resolução do problema.

Além disso, da maneira como Hume apresenta, na Seção 12, a crença nos sentidos, é possível estabelecer uma distinção entre a crença que os homens comuns nutrem sobre os sentidos e a tese realista. A crença comum nos sentidos é a crença na existência

independente dos próprios objetos sensíveis (isto é, ela *não implica dualismo*), enquanto que, na tese realista, supõe-se a existência de um mundo externo distinto do mundo sensível e que é a sua causa (ou seja, a tese realista *implica dualismo*). A crença comum é inevitável e imprescindível, embora tenha por fundamento um instinto, que pode ser errôneo; a tese realista, por sua vez, contraria o senso comum, sem, ao mesmo tempo, poder oferecer qualquer argumento racional em favor de sua posição.

Façamos agora o exame da noção de existência externa por meio da consideração do *Tratado* para verificar se não somos levados por ele a conclusões diferentes destas a que chegamos ou se sua leitura confirma estas conclusões.

3. EXISTÊNCIA EXTERNA NO *TRATADO*⁹

A princípio, tudo que concebemos é mental, porque tudo o que concebemos é uma percepção da mente (T 1.2.6.8). Por isso, não é possível conceber um objeto externo se, ao falarmos de objeto externo, estivermos significando algo especificamente diferente de nossas percepções (T 1.2.6.8). Mas qual é a diferença específica que há entre os objetos da mente, as percepções, e os objetos externos enquanto coisas especificamente distintas dos objetos mentais?

No *Tratado*, Hume aborda o problema da origem de nossa crença na existência externa ao mesmo tempo em que descarta a possibilidade de respondermos a pergunta sobre a existência de objetos como algo especificamente diferente das percepções. O tratamento que dá para o problema da origem da crença nos objetos externos leva a uma clarificação do conceito de existência externa que se pode conceber. Compreender esta ideia significa poder dizer o que realmente pensamos quando pensamos nestes objetos.

3.1. SOBRE A IDEIA DE EXISTÊNCIA CONTÍNUA E DISTINTA

Da existência distinta, dizemos que é independente da mente e externa à mente. Mas tudo que concebemos são percepções e as percepções são existências dependentes. Em que consiste esta dependência? Para Hume, em nossas percepções, ser e parecer são idênticos: “Porque, como todas as ações da mente nos são conhecidas pela consciência, elas devem necessariamente, em todos os pormenores, parecer o que são, e ser o que parecem” (T

⁹ A respeito da ideia de existência externa assim como ela é abordada no *Tratado*, veja-se também o artigo de Andrea Cachel (2007), que se chama *Crença no mundo exterior: um diálogo entre Hume e Berkeley*.

1.4.2.7). Ou seja, toda percepção é um aparecer para uma consciência, um aparecer que, todavia, aparece como ser ou, por outro lado, um ser que é ao mesmo tempo um aparecer. Esta é a relação de dependência de que falamos: a percepção é uma existência dependente da mente, porque seu existir, seu ser, é um aparecer a uma consciência.

Mas, ao mesmo tempo em que o ser da percepção é dependente da consciência, é um aparecer a ela, o ser da consciência é dependente da percepção, é um perceber uma existência. Não conhecemos uma existência que não seja, ao mesmo tempo, uma aparência, um aparecer a uma consciência e, simultaneamente, o ser de nossa consciência não pode ser desligado do ser daquilo que ela percebe. Quer dizer, não há, para nós, uma existência independente de uma consciência assim como também não há uma consciência independente da existência que ela conhece, porque não há como não conceber algo, algum ser, e tudo que concebemos é concebido, é pensado, é objeto de nossa consciência. Isto é, nas percepções, ser e aparecer identificam-se, são o mesmo.

Quanto à noção de externalidade, o que podemos dizer? Ela supõe uma separação, não uma identidade. Se dizemos que algo existe fora da mente, esta coisa e a percepção dela não são o mesmo: sua existência é independente da consciência. Neste caso, ser não é ser percebido; não implica uma consciência do ser. Quando dizemos que algo existe fora da mente, dizemos que a mente é uma coisa e este algo é outra, distinto dela.

Considerando o exposto acima, se é possível afirmar que, para Hume, tudo o que conhecemos são as percepções, não podemos aceitar que o filósofo defenda a noção de existência externa como algo absolutamente distinto de nossas percepções sem atribuirmos a ele uma completa contradição. Se estivermos corretos, é por isso que, segundo Hume, a noção de existência externa como algo especificamente diferente das percepções é absurda (T 1.4.2.2).

Por isso, colocar a questão sobre a existência externa é explicar como separamos a noção de existência da noção de aparição, ou, em outras palavras, é explicar como somos capazes de conceber uma existência que não seja ao mesmo tempo um aparecer a uma consciência. Afinal, considerando as existências a que temos acesso, só podemos conceber a existência como sendo ao mesmo tempo uma aparição.

Mas vimos que a imaginação opera conforme um princípio que diz: onde se percebe uma diferença, faz-se uma distinção e, onde se faz uma distinção, é possível realizar uma separação. Quer dizer, de um certo modo, que não foge, em um sentido mais amplo, do

domínio da teoria das ideias, é possível separar o ser do aparecer, ainda que apenas relativamente. O que isto significa?

Não significa poder conceber os objetos em sentido realista, porque, por um lado, qualquer percepção pode ser concebida separadamente, embora só se atribua a existência externa a determinadas percepções; por outro lado, a noção relativa de existência externa que concebemos não é a da existência de objetos em sentido realista, mas da existência independente de certas percepções sensíveis, que resulta também da ação de um outro princípio da imaginação: uma tendência a atribuir identidade àquilo que, de fato, é apenas semelhante (T 1. 4. 2. 26-30). Ou seja, é por meio da ação da imaginação que concebemos os objetos sensíveis como existências contínuas e, por isso, distintas, embora eles apresentem-se, na verdade, como existências descontínuas e dependentes.

CONCLUSÃO: O REALISMO E A FALSA FILOSOFIA

Por meio da leitura da *Investigação*, chegamos a uma hipótese que se confirma através da leitura do *Tratado*: o ponto de vista realista encontra-se mais próximo do que Hume chama, no *Tratado*, de falsa filosofia, do que da chamada verdadeira filosofia. Hume não se expressa usando exatamente esses mesmos termos na *Investigação*, mas ele, ao falar das características de seu ceticismo moderado, fala do verdadeiro filósofo, em oposição a um falso, e apresenta tanto o sistema vulgar, que é apresentado também no *Tratado*, quanto um sistema que, embora filosófico, comete o erro de ir além dos limites dados pela vida ordinária e, no parágrafo 10 da Seção 12, é chamado de "pretensso sistema filosófico" (EHU 12.10).

A verdadeira filosofia consiste em seu ceticismo moderado. A descrição da chamada falsa filosofia, nós encontramos mais detalhadamente no *Tratado*, nas críticas que Hume faz às noções antigas de substância, forma substancial, acidente e qualidade oculta (T 1.4.3); à noção moderna de qualidades primárias e de sua existência contínua e independente (T 1.4.4); à noção de que nossas percepções seriam inerentes a uma substância (T 1.4.5); e, por fim, à noção de identidade pessoal (T 1.4.6).

A pergunta que colocamos é esta: o realismo defendido pelos novos intérpretes equivale ao sistema vulgar, à verdadeira filosofia ou à falsa filosofia? O realismo pressupõe a existência de um mundo externo independente de qualquer mente. O realismo necessita adotar a duplicação do mundo em objetos externos e percepções, o que é o caso do que

Hume chama de falso sistema filosófico. O verdadeiro sistema filosófico aproxima-se mais do sistema vulgar que do falso sistema filosófico, diz Hume, e o sistema vulgar não supõe a dupla existência; o vulgo supõe, na verdade, que certas percepções sensíveis têm uma existência contínua e distinta da mente. Mas isto significa apenas que o sistema vulgar toma suas percepções como sendo os próprios objetos externos, embora sejam, de fato, percepções, como mostra a reflexão filosófica.

O sistema filosófico falso supõe que nossas percepções sensíveis sejam dependentes e que, por outro lado, existam objetos externos distintos das percepções sensíveis e independentes. Não é isto que o sistema vulgar pressupõe. O sistema vulgar simplesmente toma as percepções sensíveis como se fossem distintas e contínuas, o que é fruto da atividade da imaginação sobre essas percepções.

Quer dizer, Hume não está afirmando que há um mundo mental e um mundo externo absolutamente distinto do mental. Essa questão, se há ou não um mundo assim, não pode ser respondida e seu exame não altera em nada o nosso conhecimento do mundo. Em outras palavras, nosso conhecimento não depende em nada de haver ou não haver um mundo externo. A verdade de nossas proposições não depende disto; depende da concordância delas com a experiência, como Hume deixa claro na seguinte passagem do *Tratado*:

Quanto às *impressões* provenientes dos *sentidos*, sua causa última é, em minha opinião, inteiramente inexplicável pela razão humana, e será para sempre impossível decidir com certeza se elas surgem imediatamente do objeto, se são produzidas pelo poder criativo da mente, ou ainda se derivam do autor de nosso ser. Tal questão, diga-se de passagem, não tem nenhuma importância para nosso propósito presente. Podemos sempre fazer inferências partindo da coerência de nossas percepções, sejam estas verdadeiras ou falsas, representem elas a natureza de maneira correta ou sejam meras ilusões dos sentidos (T 1.3.5.2).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CACHEL, A. 2007. Crença no mundo exterior: um diálogo entre Hume e Berkeley. In: *Princípios*. Volume XIV, número 21, pp. 125-146.
- CHAKRAVARTTY, A. 2016. Scientific realism. In: ZALTA, Edward N. (Editor). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [Online]. Stanford: Methaphysics Research Lab, Stanford University. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/scientific-realism/>>. Acessado em: 27 de fev. de 2020.
- HUME, D. 1999. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. T. L. Beauchamp (Editor). Oxford: Oxford University.

- _____. 2000. *A Treatise of Human Nature*. David Fate Norton and Mary J. Norton (Editores). Oxford: Oxford University.
- _____. 2002. *Tratado da Natureza Humana*. Débora Danowski (Tradutora). São Paulo: Edunesp.
- _____. 2003. Uma Investigação Sobre o Entendimento Humano. In: *Investigações Sobre o Entendimento Humano e Sobre os Princípios da Moral*. José Oscar de Almeida Marques (Tradutor). São Paulo: Edunesp.
- MONTEIRO, João P. 2009. *Hume e a Epistemologia*. São Paulo: Unesp.
- READ, R.; RICHMAN, K. A. (Editores). 2000. *The New Hume Debate*. London: Routledge.
- STRAWSON, G. 2000. David Hume: Objects and Power. In: Read, R.; Richman, K. A. (Editores). *The New Hume Debate*. London: Routledge.
- _____. 2014. *The Secret Connexion: Causation, Realism, and David Hume*. rev. ed. Oxford: Oxford University.
- WRIGHT, J. P. 2000. Hume's causal realism: Recovering a traditional interpretation. In: Read, R.; Richman, K. A. (Eds.) *The New Hume Debate*. London: Routledge.
- _____. 1983. *The Sceptical Realism of David Hume*. Manchester: Manchester University.

